

## イエイツの「存在の統一」について

小堀 隆司

### (一)

絶えず抱懷してやまぬ理想の言うなれば絶対的な極点を遙か前景に配して、様々な生と歴史に思索を巡らすイエイツは、その極点を指して「存在の統一」という言葉を附した。たぶん彼の据えた射程には組み込まれていない一種の存在論とも呼ぶべき領野を彷彿とさせるこの「存在の統一」は、イエイツィアンにとつては人口に膾炙した自明なる鍵語として、改めて問うまでもないものとされてきた。実際、たとえば『幻想録』(一九二五年の初版および三十七年の改訂版)をとつてみても、それへの言及が少なからず見られはするものの、その内実に及んでは詳しい説明が施されることも意味づけが深められることもない。敢えて明確な概念規定を避けているかとも思わせるイエイツの「存在の統一」は、元よりそれが完璧で絶対的な理想を窮めたものであるがゆえに、精確な意味づけや詳細な説明を必要としないのではないか。凡そ絶対的な理想を巡つては、いわゆるシニフィアンがシニフィエに辿り着けず、あるいは前者が後者を拒絶して然るべき意味の硬化を招来させてしまうという事態はもはや避けられない。

絶対的な理想としての「存在の統一」は、先ずもつてその不可能性を前提として展開する。しかしそのとき、不可能性の背後にはそれを打ち破ろうとする機動力が潜勢的に胎動している。不可能性としての絶対的な理想の極点とは言え、**「存在の統一」**に加えて『幻想録』のあの純粹な主観性を帯びた完璧なる美が顕現する月の第十五相をさらに想起するが、その相は完全に現実を超越した絶対的な地平に位置する。月の第十五相と同様に、理想としての「存在の統

「一」もこうした地平にあつて初めて実現され得るとするならば、月の第十五相における美の顕現と「存在の統一」とは理想の絶対性という点において重なり合うことになるであろう。現実の生成変化する相対的な世界においては実現不可能とされる絶対的な「存在の統一」は、敢えてそれを現実に求めようとすれば必然的に二律背反を余儀なくされて、その結果、理想と現実、調和と混沌といった分断を避け難くも生じさせてしまうのは言うまでもない。このように実現不可能な絶対的理想としての「存在の統一」が改めて現実の相のもとに想定されるとするならば、そこに浮上してくるのは相対的な理想とでも呼ぶべき「存在の統一」なのであろうか。別様に言うところ、絶対的な「存在の統一」という仮想の現実とは、現実という相対的な世界において実現するのか、するとしたならば果たしていかに実現し得るのであろうか。

自明のようであるが、不分明な捉え難い「存在の統一」について言及する次の『幻想録』(三七年)の一節は、比較的その内実を明らかにしている。この個所でイエイツはそれが実現される場所と関連づけては語らずに、実現それ自体を当為としたうえで仮想された仕組みを類推的に述べている。

統一とはすべて仮面から構築される。対照的仮面とは、自動筆記の原稿によれば、「私たちを私たち自身へと統合しよう」と熱情の創り出したひとつの形式」として説明されているが、そのように統合すべく求められる私たち自身こそ「存在の統一」であり、それはダンテが『聖体』のなかで「完璧なまでに均整のとれた人間の肉体」のそれに喩えたあの「存在の統一」にほかならない(1)。

現実生きるあるがままの「私たち」がそれぞれに変貌を遂げてついには一つに合体されていくその「私たち」の理想的な姿、すなわちイエイツが言うところの「私たち自身」こそ「存在の統一」それ自体を象徴している。比較的単純なこの仕組みは詩人のキーワードでもある「熱情」が構築したものであり、そのように構築された仕組みを彼は「仮面」

として捉えている。イエイツによれば、「統一」の果たされるその実現の契機として何よりも「仮面」が、そしてそれを支える「熱情」が大きく関わってくるわけだが、この両者は一見その性格を異にしているようでいて、実は両者の根は同じものから発している。「統一」に至るための仮想的な形式として創り出された「仮面」とは、その実験的方法論的とも言うべき構図の衣裳を纏うその一方で、同じく「統一」を実現すべく要請される「熱情」という情動的な意志と深く関わっている。「仮面」と「熱情」は、謂わば理論と実践の關係にあり、さながらコインの表と裏のように一体となっている。また「私たち」と「私たち自身」の關係も重要なものとして位置づけられよう。

表層的に捉えて言うならば、「仮面」とはあるべき生を表象したものであり、「存在の統一」とは先述の通り生の絶対的な理想を表象したものである。このような第一義的な意味を引き受けながら、さらにイエイツの「仮面」と「存在の統一」はそうした有り体の意味領野を遙かに逸脱していく。果たしてその逸脱した領野において、いかなる展開が見られるのか。たとえば、あるがままの状態とあるべきことが時として同じ一つの磁場に位置していること、対立と類似が時に併存していること。それは澄明な意味化を目ざす言説一般を超えてしまった領野にあることを物語っている。こうした明らかに矛盾を孕んだ状況は、だからと言って、その矛盾がゆえに決定的な破綻を必ずや招来させてしまうわけではない。そこには、限りなく豊かな空間を創造する契機が潜んでもいると考えられる。

イエイツの「仮面」が「仮面」であるためには、常軌から逸れた図式が要請されるのはそのためである。それ自身の裡に似て非なるもの、つまり対蹠的なものが絡み合って初めて「仮面」は然るべき姿形を露わにする。そうした図式にあつては、まさに「熱情」こそ「仮面」にとって欠かせない対蹠物の一方として位置づけられる。またイエイツ自ら「仮面」を「対蹠的仮面」と書き改めているのも、それ自体のなかに相対する対蹠的なもの（対立と類似）を孕んでいるからにほかならない。イエイツは恐らく対立と同時に類似を見据えるがゆえに「対蹠的」ならぬ「対蹠的」という言辞をもつ

て「仮面」に形容を加えたのではないだろうか。対蹠的なものを一つに納めた「仮面」の方位を推し測ると、「私たちを私たち自身に統合」ということは、「私たち」がもつぱら対立した状態にあるというよりもむしろ、たぶん幾通りにも実存しているであろう様々な「私たち」が時としてそれぞれ似ていたり対立していたりするといった、そうした対立的で類似的な様々な生の在様を生きる「私たち」を一つの「私たち自身」に収斂することを物語っている。「私たち自身」とは、様々に対立と類似を孕んで相対する「私たち」を一体化することによって結果されたものにほかならない。ところで、状況によっては複数の人間を指す「私たち」でなく、個々人それぞれを想定することも可能であろう。そうだとすれば、「私たち」は解体されてそれぞれへ私という一個の人間に焦点が充てられるだろう。かくしてイエイツは、極めて個人的なへ私という生が目ざす理想としてのへ私自身をダンテの『聖体』に描かれた人間の肉体に見出すとするのではないだろうか。

「存在の統一」にしろ、「仮面」によって統一された「私たち自身」（あるいはへ私自身）にしろ、そこに至るためには対立（類似）した物の融合が何よりも要請されるの言うまでもない。さらに掘り下げてみると、融合と「闘争」とは表裏一体を成していることが分かる。融合はその過程において「闘争」しつつ果たされるが、このことはすでに「熱情」のなかに認めることができる。たとえば「存在の統一」を實現へと導く一形式として措定された「仮面」がそれと表裏をなす「熱情」によって創り出されるとき、そうした創造的な「熱情」の意志の裡には破壊的な「ダイモン」が対峙している。この図式は、翻せば「ダイモン」もまたその射程に自身とは対極的な「熱情」を対置させるといった図式に变换される。「ダイモン」と「熱情」は対立物の「闘争」と融合を惹起する機縁を孕んでいる。せめぎ合う対立物の融合、あるいは融合さるべき対立物のせめぎ合いは限りなく湧き出てきて凡そ果てることを知らない。

イエイツはその「ダイモン」にこと寄せて人間の生の混沌とした闇の衝動をこう語る。



ダイモンは同類のものには現れず、自分と反対のものを求める。人間とダイモンは互いの心の飢えを食べて生きるからである。亡霊は単純だが、人間は異質なものを自らの裡に備えていて混沌としている。それゆえ、人間が仮面を見出したとき、初めて人間とダイモンは融合される。そしてその仮面の相貌は人間に欠けているものすべてを、つまり恐怖そのものかも知れぬものを、しかもその欠如したもののだけを表象し得る力を持っているのである<sup>(2)</sup>。

この一節は「人間」と「ダイモン」との対立的な「闘争」によって融合が果たされるとき、そこには「仮面」が創造されることを伝えている。「ダイモン」もまた対立という関係性を原基に据えて対立物の「闘争」を惹き起すわけだが、ここでは「ダイモン」の対立物を「熱情」でなく「人間」に置いているのが特徴的である。

対立物の融合とは、もちろん理想的な調和の世界を構築する契機のひとつとして見なせるが、では理想的な調和の世界が構築される場所に至っては、どこにそれを見出せるのだろうか。その場所は調和の世界が絶対的なものか否かによってどこに見出されるのか決定されよう。思うに、対立物の融合が先ずはその実現に向けて発動するのは現実を措いてほかにない。そのとき融合はむしろ、それを目ざすべき「闘争」として作動し始める。だとすれば、そうした闘争的な融合もしくは融合的な「闘争」は融合の実現を目ざしつつ現実のなかから発動してさらには具体的にどのような展開を見せていくのであろうか。「存在の統一」をそうした理想的な調和の世界と捉えた場合、融合が完了して実現されるであろう「存在の統一」は、果たして現実という場所に見出され得るのだろうか。すでに述べたように、「存在の統一」と月の第十五相が同根であったことからして、対立物の融合を遂げた「存在の統一」は凡そ現実においては起り得ないことなのではないだろうか。現実を超えた絶対的な彼方においては、そもそも対立物自体そこに入る余地はなく、ましてや対立物の融合への発動など起るはずもない。同じく月の第十五相においても絶対的な単一性(純粹な主観性が存在するだけで決して融合への契機は与えられていない。そうであるならば、対立物の融合それ自体、やはり「存在の統

一」や第十五相の地平と同様に現実においては実現され得ないのではないだろうか。しかし、こうした筋立ての論理は覆される余地を残している。実はその論理には反転の起る機運が秘められているのである。

対立物の融合、理想的な調和の世界、さらには「存在の統一」が実現される場所を巡って、こう改めて問うてみたい。実現の場所は現実か、それとも現実の彼方に見出されるのか。実現に至る道行きに関して言えば、飽くまでもそれが仮想的な機制に基づいているがゆえに比較的明瞭に示すことができるが、しかし実現されるその場所(現実か、その彼方か)に至っては極めて曖昧な状況が露呈される。理想的な調和の世界といい、それを目ざす対立物の融合といい、さらには「存在の統一」といい、実はそこにはその実現される場所を巡って矛盾を孕んだ解き難い大きなアポリアが立ちほだかっている。場所を巡るアポリアを、たとえば対立物の融合それ自体に見たとき、そこにはさらなる対立の図式が生じていることに気づかされる。つまり融合という行為(換言すると、融合に至るべき道行き)と融合という結果(換言すると、融合に至るべき行為が完成を見たその瞬間・結果が対立的に内在しているのである。行為と結果においては明らかにその様相を異(対立的)にするが、しかし融合のまさに実現(完了)せんとする瞬間にあつては両者の差異をどうにも分節化し難く、むしろ一体となつて差異は消滅したかに見える。それにしても、解くことのかなわぬ難問(行為か結果か)が融合の実現する場所を巡って立ちほだかっている。場所を巡るアポリアはこのような融合の内実(その行為と結果)に認められる。

理想的な調和の世界(あるいは「存在の統一」)が拓けてくる場所はこのように融合のその内実によって、つまり行為か結果のいずれに重きを置くかによつて特定される。すでにその場所を巡っては、理想の絶対性(現実の彼方)か相対性(現実)か、そのいずれを帯びているかによつて決定されるとは、すでに述べたところであるが、それらを纏めてみると、理想の絶対性とは対立物の融合という結果がそれを物語っており、また理想の相対性においては対立物の融合という行

為がその性格を物語っていると言えよう。さらに行為と結果の内実に眼を向けてみると、前者にあつてははまだ融合されず両極を揺れ動いて「闘争」しつつ融合しようとする生が、後者に至つては融合された結果ついに対立物の「闘争」が終熄し、謂わば一者となつて完成に辿り着いた生が窺える。融合しようとする行為と融合し終えた結果もたらされる状態とは、完成(実現)するまさにその瞬間を境目にして対立的とも言える大きな相違を自ら鮮明にしている。大きな相違とは言へば、現実と彼方、時間と永遠といった二項対立の決して跨ぎ超せない圧倒的な距離もまたそれを指していた。融合の実現する手前では確かにこうした対立物が顕在するのだが、ついに実現するに至つたときにはすでにそれらは消滅している。しかし実現されようとするまさにその瞬間にあつては、どうであろうか。対立物の顕在と消滅とが同時に起るかのような、どちらの状態に優勢が占められているのか判然としない。実現の瞬間は実現される場所の特定し難さと同様の難しさをすでに孕んでいる。こうしたアポリアを前にしたとき、対立物の融合を巡つてどうにも拭い難い隘路がその辿り着くべき明澄な地平を塞いでしまう。しかし隘路が活路に変容する機運もまた潜在している。つまり行為と結果、顕在と消滅が重畳されてもはや両者を分節化できない瞬間の裡には、そのどちらでもあつてどちらでもないような、まさに両者の交錯によつて新たに何かが生まれ出る稀有な瞬間が顕れてくる。そのとき、そこには活路が拓けて窮極的な何かが新たに蠢いているにちがいない。ならば、隘路から活路が拓かれる(そこ)とは、果たしてどこに見出されるのか。(そこ)はまさに両者の交錯する、在るか無きかの際どい境界の一点にほかならない。

たとえば、理想と現実、調和と混沌、精神と肉体(もしくは感情)を融合したところに窮極的な何かが顕現すると仮定した場合、このような対立物の融合の結果もたらされるその窮極はとりも直さず「存在の統一」として想定されるであろう。ならばその窮極たる「存在の統一」の見出される場所は果して奈辺にあるのか。窮極的な何か(たぶん窮極的な理想)という境位に超越的な月の第十五相との類縁性を認めて、第十五相の射程内にそれを置くならば、先の説明と同じく

「存在の統一」は当然ながら、現実を徹底的に排除した地平に見出されることになる。しかし、果たしてそれは精確な答えとなるのだろうか。窮極的な何か（「存在の統一」）は、そうした地平とは別のどこか、つまり活路が拓かれるところ、両者の交錯する在るか無きかの境界の一点に見出されるにちがいない。

一方的に現実を超えて実現可能となる超越的にして絶対的な理想として、つまり現実にあつては不可能なるものとして在ること。もっぱらそれは、対立物の融合の裡に結果された状態にだけ眼を向けてその純粋なる一者の顕在化を見ていると捉えられよう。また同時にそれは一者の顕在化をもたらしたはずの対立物の融合という行為がその瞬間完全に捨象されたことを物語つてもいよう。しかしその一方で、実現さるべき「存在の統一」への道行きにおいては、言うまでもなく対立物の融合の結果(完了)は未だもたらされず、ひたすら融合という行為がなされているわけだが、その実現を求めてやまぬ行為はやがてそれ自身の裡に、新たに「存在の統一」の実現される可能性を胚胎させはしないであろうか。超越的で絶対的な「存在の統一」は不可能であるとしても、現実にはありながらも現実を超越しつつ遙かな可能性を信じてやまない桁外れな行為がそうした融合への意志を衝き動かすことはないであろうか。あり得るとしたならば、その桁外れな行為は「存在の統一」の新たに顕現してくる可能性を潜ませているにちがいない。

これまで論じてきた「存在の統一」の在処を整理してみると、とりわけ次のような結論に落ち着くであろう。「存在の統一」の実現される場所、そして実現されるべき場所は現実の彼方か此方かのいずれかであるが、そのいずれかによつて可能性と不可能性も決定される。それは、対立物の融合という行為に重点を置くか、あるいは対立物の融合の結果に置くかという二者択一の問題に収斂されていく。思うに、ここまでが一般的に妥当な道筋であろう。あれかこれかといった二者択一の網に絡めとられてその在処が決定されることに大きな誤りはないものの、イエイツの目ざす「存在の統一」においては、さらにはその網の目を微妙にすり抜けてある地点に着地する可能性が秘められているのは疑い得な

い。まさにそれは対立物の交錯によって生れる窮極的な何かにほかならない。ここにこそ「存在の統一」の最大の特徴がある。「存在の統一」のその拠って立つ場所、つまり実現される場所を現実求めた場合、すでに述べたようにそれは不可能性として定位されるが、翻って現実の彼方に実現されると仮想した場合、事態は逆転して仮想が現実となる。つまり仮想的な空間において展開される限り、「存在の統一」は明らかに実現可能となる。仮想が現実となるとは、その意味においてである。それにしても、この二つの場所に想定される「存在の統一」はその内実をほぼ同じくするものであることがわかる。現実想定される「存在の統一」はすでに彼方に仮想されたそれを殆んどそのまま現実に移植したにすぎないがゆえに、不可能となった。

彼方に仮想される可能性としての「存在の統一」と現実を実現されるべき不可能性としての「存在の統一」とは、拠って立つ位置が異なるだけであって内実は限りなく類似している。このような二律に背反した状況のなかで、相反する実現の場所に関してはその優劣をつけず、生にとっては二つの場所とも不可欠なものと捉えたならば、可能性と不可能性は決して反撥し合うことなく、むしろ交錯する機運を残してはいないだろうか。不可能性としての「存在の統一」が俄かに変容を遂げ始めるのは、まさにこうした交錯の起るときである。言い換えれば、「存在の統一」は現実にあつて圧倒的に不可能ではあるが、しかし、むしろその不可能性の裡には可能性の萌芽を宿しているということ、それはもっぱら絶対的な彼方において実現するのではなく現実という相対的な地平に実現されるということ、しかも、それはその際に相対的な地平に絶対なるものが顕現するということ。こうした逆説を、あの窮極たる「存在の統一」は宿している。

現実と彼方の両岸においてその内実を殆んど変えることのない「存在の統一」は、現実にあつて彼方のそれを求めるとき、俄かに自らの内実を変えてくる。つまり「存在の統一」それ自体に限って言えば、その内実は二様の位相を帯びることになる。しかし、可能も不可能も含めてその実現されるべき場所は、現実と彼方を含めて三つに分岐される。

「存在の統一」が二者択一の網の目を微妙にすり抜けてある地点に着地するとは、こうした事情を物語っている。

## (二)

「存在の統一」の変容した位相は『幻想録』やその他の散文ばかりでなく、〈存在〉を巡る生の方位を描いた幾つかの詩作品にも窺える。つまり不可能なる「存在の統一」が自らを超えようとする潜勢的な機動力は、イエイツ詩に見られる生の〈存在〉へ向けた方位にも感じ取ることができる(これに関する論及は後に譲る)。しかし、たとえ詩作品にその変容が認められたとしても、依然として「存在の統一」が一方では生の不可能性を意味するという事実は終始変わることはない。

さて、不可能性と可能性に思いを致すと、この二つの言葉は微妙に重層的な、時には逆説的な含意を抱えていることに気づかされる。不可能性とは、文字通りに不可能なままなのか、それとも何らかの変容を惹起する可能性をすでに胚胎しているのか。換言すれば、現実においてある何かが不可能であると窺知したとき、それを不可能にさせている現実から遠く離れた地平においてその可能なる姿を見ようとするのか。それとも、現実にあつては不可能とされているものの、敢えて可能を求めてその不可能なるものにいま一度向わせようとするのか。それは〈客観知〉を採るべきか、〈飛躍〉に賭けるべきかといった二者択一の問題に置き換えられよう。〈客観知〉が「存在の統一」を見据えるとき、それは現実においては不可能なるものとして、その彼方においては可能なるものとして位置づけられるが、〈飛躍〉が「存在の統一」を捉えるとなると、立ちどころに事態は逆転する。つまり不可能なるものから可能なるものが僅かに芽生え出してくる。〈飛躍〉とは、「存在の統一」の新たな顕現を予期させるあの桁外れな志向に通底しているのと言うまでもない。

このように「存在の統一」においても二者択一という問題は避けられない。

現実という場所において「存在の統一」の実現が待望されるとき、現実を原基としながらも現実を超えた遙かな理想を掠め取ろうとすることによって現実にあつて現実にはなく、理想であつて理想ではない、言うなれば弁証法的な地平にもう一つの「存在の統一」が浮上してくる。それは不可能であると同時に不可能でない(たぶん可能であろう)、極めて際どい地平に顕現してくると考えられる。時間的に言えば、そうした地平は在る(現在)と同時に無い(過去)といった、むしろ時系列的な現在とは異なる、まさに純粹な(いま現在)という特権的な瞬間に見られる。このように可能と不可能、在ると無いといった反撥する状況が時として重なるという瞬間の逆説は、後者の「存在の統一」が前者のそれを内包する余地を有しているからにはかならない。したがってこの二つの、つまり現実と彼方に措定された両極端な「存在の統一」もまた明らかに似てはいないものの、その一方では極めて似ているという関係を有している。要するに相対立する両者はある地点で重なり合うのである。そのとき、ある地点に、つまり在るか無きかの際どい地点に第三のとも言べき新たな「存在の統一」が浮び上がってくるのである。あの対立的にして対照的な対蹠性それ自体が、すでにそのことを物語っていたことが想起されよう。

このように対立物の融合と「存在の統一」とを相関させてそれらの所在を探ってきたが、その融合がどの場所で実現されるのか、現実の此方か現実の彼方か、それによって「存在の統一」の位置も大きく変わってくるのははや明らかとなった。両者は多分に重畳される機運を孕んでいるわけだが、しかし少なくとも対立物の融合(という行為は現実の彼方においてはあり得ない。もつとも彼方に仮想された「存在の統一」を前景に配するなかで、現実に想定した不可能性としてのそれが自ら変容するに至った結果、そこに顕現する第三の「存在の統一」は飽くまでも擬制された空間であつてイエイツ自ら明言しているわけではない。



すでに述べたように、先ずもって「存在の統一」は不可能性としてイエイツの眼前に据えられているが、すべてはこの事実から始まり、この事実をもって終息する。しかし「存在の統一」への道行きにおいてはこの事実は覆された。それを予感させるのが、イエイツの好んで採りあげる言葉、つまり「ダイモン」や「仮面」、それに「幻想」や「イメージ」にほかならない。その事実の変更は、もちろん、不可能なるものに辿り着こうとする道程のなかで、「存在の統一」が微妙な変貌を遂げたことを意味する。「ダイモン」と「仮面」と「幻想」、そして「イメージ」こそが、そうした変貌の契機となっている。

たとえば「ダイモン」は極めて破格な行為を人間に仕向けるのだということをイエイツは「人間の霊魂」で次のように述べている。

思うに、ダイモンが我々の運命であるといったのはヘラクレイトスであった。生とは、不可能ではないが、そのうちで最も困難な行為（仕事、振舞い）に我々を向かわせるダイモンとの闘争であると見なすとき、人間と運命の間に測り知れないほど深い敵意のあるわけが、そして自身の運命のほかに人間は何ものも愛さないわけが私には分かる（3）。

「ダイモン」が衝き動かす「不可能ではないが、そのうちで最も困難な行為（仕事、振舞い）」というこのフレーズは、たとえば詩「月の諸相」などに見られ（3）イエイツのよく使う表現だが、仮にその「最も困難な行為」が「存在の統一」に新たな様相を帯びさせるとしたならば、僅かに変容するであろう「存在の統一」はさらに変容を重ねてその射程を遙かに拡げていくにちがいない。そのとき「存在の統一」は「仮面」や「幻想」や「イメージ」、そして「ダイモン」と連動してより広範囲な領野のなかで展開していくのだが、そうした領野はイエイツの様々な作品に浸透している。〈存



在∨への志向は絶対的な「存在の統一」そのものを目指しこそすれ、〈存在〉とはもちろんそうした窮極だけを射程に入れているわけではなく、あるがままに〈在る〉という生から、あるべきものとして〈在る〉という生に至るまでより広い領野を包摂している。そして、その様々な生の在様は〈存在の位相〉として定位することができる。別の言い方をすれば、生涯追ひ求めた実現不可能な「存在の統一」をはじめ、生の様々なパースペクティヴを配した〈存在の様々な位相〉をイエイツ詩は散文と同様にひたすら描き出している。

### (三)

ここで、いま一度「存在の統一」とは何かと問うことは決して意味のない問題とはなるまい。まずはイエイツの言説から離れていわゆる〈存在〉についてこうした素朴な問いを投げかけるとき、問われたその言葉はすでに了解された意味を宿して改めて問うまでもない言葉として流通している。自明のはずの〈存在〉という言葉がいかに曖昧のうちに捉えられてきたのかに気づかされる。古代ギリシアから現代に至るまで、〈存在〉の不思議な捉え難さは連綿と論じられているが、イエイツの抱懐する「存在の統一」もその内包する意味の所在を自明なるものとしながらも、その自明性には少なからず曖昧なるものが付随している。〈存在〉の問題はその意味を巡って時間と場所の問題と連動してこれまで幾度となく考察されてきたように、「存在の統一」も時間と場所と密接な関係を有して展開する。

そもそも「存在の統一」とは何か。それは「存在」を何かが「統一」ということなのか、あるいは「存在」が何かを「統一」ということなのか。それとも、それは「存在」という「統一」を意味し、「存在」という語がそのまゝ「統一」それ自体を物語っているのか、つまり「存在」とは「統一」にほかならない、と。果たして「存在」と「統

「」の関係はいかにあるのだろうか。因みに「統一」という言葉からは次のような内容が引き出されよう。一、幾多のものを一つに纏め上げた結果もたらされる単一性、単純性。二、対立する二律背反を止揚した結果もたらされる単一性、単純性。三、生と死の彼岸に見る完璧さ。このように三つに区分けされた「統一」はいずれも単一として纏め上げられた完成態として位置づけることができる。ならば、そのとき「存在」とはそれぞれに具体的な存在(物・者)を指すのか、それとも一般化・抽象化されたもの、あるいは究極的な実在なのか。

イエイツは、たとえば初版の『幻想録』で月の二八相にその特徴を割り当てながら人間の内面について語る際、人間を指す語として“man”や“the being”を使っている。“man”はともかくとして、どうして“the being”なのか。それは、この現実には生きて在るものゝという現実存在を強調したいがためであろうか。では、人間を指して“being”と言うのであつてみれば、大文字の“Being”とは何を指すのか。“being”と“Being”には何か相違があるのか。仮にその相違を認めたとしても、個々の様々な人間の生きて在るゝという姿を指す“being”に対して、“Being”はそれを総括した究極的な生の在様、しかも理想とさるべき地平を指すことになるのであろうか。その場合、“Being”は“being”に対してかなりの抽象性を宿してはいまいか。しかしイエイツの「存在の統一」すなわち“Unity of Being”は凡そ「抽象性」(abstraction)からはほど遠いものとして彼自ら規定している。「抽象性」とは、言うまでもなく、具体・個別・特殊に対して、一般化・普遍性を意味するが、そうした「抽象性」を嫌ったイエイツであつてみれば、抽象的な概念をもつて構築された「存在の統一」ではなく、より「具体性」(embodiment)を帯びた「存在の統一」が望まれるところであらうか。もつとも、具体化と言えども「抽象性」をことごとく捨象するわけではなく、具体的な表現を前面に押し出しながらも、その背後に「抽象性」を読み取るのがむしろ「存在の統一」には自然な形であるにちがいない。このような文脈を踏まえて考えてみるに、「存在」を何かが「統一」することも「存在」が何かを「統一」することも、同様にあり得ないのではないか。し

たがって「存在の統一」(Unity of Being)とは、「存在」という「統一」を意味する。前置詞 *of* は所有格でも主格でもなく、すなわち同格である。*"Being"* がそのまま *"Unity"* となるのである。「統一」とは多を一に纏め上げることによって、あるいは対立する両極を一つに合体させることによってそこに一という「単一性」、「単純性」が生じる。それは同時にあるべき「存在」が顕現することでもある。しかし、「単純性」とは一枚岩的な位相を帯びたそれではない。「単純性」とは窮極的なものと原初的なものの二つの側面を併せ持っていて、つまり窮極としての「単純性」と根源としての「単純性」があり、それらを統合した状態をまさに「存在」と呼ぶことができる。

それにしても、このように純粋にして一つであるという *"Unity"* としての「存在」もまた、生の不可能性を物語っている。そうであつてみれば、それは抽象的概念として現実を超越した謂わば絶対的な地平を指している。想えば「存在の統一」は何よりもこの境位から始まると強調した。たぶんイエイツはこう思っていたのである。「存在」の不可能性という絶対的な極点のもとに、どれほど多くの生がそこを目ざしてきたのだろうか、発動する時点からすでに生に塗れた生がどれほど多く潰え去つたのだろうか、と。しかしアイロニカルにも、そこにこそ新たな「存在の統一」が強く待望されるのである。

では「存在の統一」を具体化もしくは実現させようとするその主体とは何か。言うまでもなく、それは俗世を生きる生、『幻想録』(二五年)に散見される *"the being"* であろう。しかし、その場合、絶対性を誇るあの月の第十五相に位置すると思われる「存在の統一」が打ち消されてしまうのは否めないのか。そうだとすれば、先に述べた二つの「存在の統一」は完全に分断されてそこに相対立した典型的な二元論的構図が浮びあがってきはしまいか。いや、そうではなくイエイツの目ざす「存在の統一」はそのような一方的に具体性を纏ったそれでも、「抽象性」だけを纏ったそれでもな

く、より複雑な位相を帯びているのではないか。「存在の統一」を具現化していく過程において、イエイツは絶対的なものを決して自身の想定した射程から外してはいない。こうした見方に対しては、それは堂々巡りであり大きな矛盾を来たしてはいないか、むしろイエイツはそのどちらか一方の径路を辿っていったのではないのかと反論されるかもしれない。先走って言えば、そのように反論する視点こそ、詩「我は汝の主なり」の対話者のひとり「ヒーク」のものである<sup>(5)</sup>。「ヒーク」のその主張に対してもう一人対話者である「イール」は矛盾の裡にこそ「存在」への活路を見出すとする。矛盾は排除されるべき負性なるものではなく、「存在」に至るべき生にむしろ活路を切り拓く弾機をもたらしてくれる。

イエイツの「存在」とは、あるがままの生が「存在」へと向かう途上にあつてやがてそれが顕現されるであろう可能性を宿しつつ、ついに窮極に辿り着くという旅程を開陳してはいない。どうにも仕様がなく、こうなつてしまった凋落の生にも「存在」はたゆたつてゐる。なぜかと言えば、それはそうした状況の裡にも実現を見なかった生の完成がその背後に纏わりついているからだ。たとえば初期の詩「幸せな羊飼いの歌」と「悲しい羊飼いのなかでイエイツは独り浜辺に立つてただひたすら、そこに立ち尽くす自身を受け容れる姿勢に「存在」を感じさせる情景を描いている。凋落も完成も振り捨ててひたすらに佇んでいるその姿は、遥かに超越的である。

科学によつて嘗ての心も真実も根絶やしにされたいま、眼の前の現実には真実からほど遠い「灰色の真理」が蔓延っているが、そうした現実からも偽の「真理」が紡ぎ出す夢や言葉からも背を向けて孤独の裡に自身の思いを語るようにと誘つて、「幸せな羊飼いの歌」は若者にこう囁く。

さあ 潮騒の浜辺で

飴の宿る巻貝を手にとり

その唇におまえの話を語りなさい、

唇はおまえの慰めとなるだろう。

苛立つおまえの言葉をしばし

美しい調べで巧みに繰り返し、

やがておまえの言葉は悲しみの歌に紛れて

ついには死して真珠の仲間入りをするだろう。

言葉だけが信ずるにたる。

これも本当のことだから、歌いなさい。

(三五—四四行)

「苛立つ言葉」が「悲しみの歌」となつて飴するなか、その「言葉」は「死」して昇華したが、「悲しい羊飼」の詩では「貝殻」は若者の心底からの願いを裏切ってしまう。

それから「悲しみ」が友と呼ぶ男は

ふたたび浜辺に行き、貝殻を見つけた。

彼はこう思った、私は憂いに沈んだ自分の話を語ろう、

私の言葉がふたたび飴してその悲しみを

虚ろな真珠色した心の奥に送り届け、

そうして私の話がふたたび私に歌いかけ、

囁く言葉が慰めとなるまで。

ほら、古くからの重荷が降ろされることだろう。

こうして彼は貝殻の真珠色した唇をそつと寄せて歌った。

だが寂しい海路のそばに住む悲しげな貝殻は

男がうたった歌を言葉にならぬ呻き声に変えた、

渦まぐ潮に振り回されて男のことなど忘れていた。

(二七—二五行)

波打ち際の「貝殻」はもはや「罅の宿る巻貝」ではなく、「渦潮」に洗われてむしろ海の潮騒が発する「呻き声」を上げるばかりである。彼の「憂い」と「悲しみ」に充ちた「言葉」でうたった「歌」は打ち消されて「呻き声」となって罅するのであった。

あるいは、二五年版の『幻想録』の献辞ヴィステイギアを締め括る最後の件りもまたその情景に原初的な裸形の〈存在〉を刻んでいる。

昨日、小波も立たぬほど穏やかな海のまきに端に、涸れて葉もつけない葡萄畑を眺めたり、崖の上辺りの殆んど近づけぬ場所から褐色の幹が上空に伸びているのを眺めていたとき、あるいはその場所の外れに佇つ実もたわわに付けたオレンジやレモンの樹、紅色に染めたサボテンの花が眼に触れたり、蒼と蒼の間に降り注ぐ暖かな陽光を感じていたとき、そのとき私はいつものようにこう呟くのであった、「私はいつもその風景の一部だった。草の

根に棲む昆虫と同じように生を忘却しつつ生を繰り返しながら、たぶん私もそこからは逃れられないのだろう。」  
しかし、その声は怖れを伴わぬ殆んど高揚した気分のようにに囁いていた<sup>(6)</sup>。

#### (四)

「存在の統一」なる語が初めて書き記されたのは<sup>(6)</sup>、一九一八年一月四日付けのいわゆる「自動筆記」の記録ノートにおいてであった。さらに九月三日にはその大まかな定義づけが施され、以後事あるたびに用いられるイエイツ固有の術語となった。『幻想録』を誕生させるきっかけとなったその「自動筆記」の記録ノートには、次のような文言が窺える。「存在の統一」は凡そ肉体を離れてはあり得ない。それはあらゆる身体的及び内面的幻想とともに在るが、第十五相の前や第十九相の後にはない<sup>(7)</sup>。つまり月の第十五相から第十九相において「存在の統一」が可能となる仕組みである。「肉体」を帯びるとはいえ、同時に「内面的幻想」を随伴させて矛盾と曖昧に充ちており、いかにも「存在の統一」らしいが、それは対立物の拮抗した状態にこそ「存在の統一」が求められるがゆえであろう。さらに記録ノートには「身体的な知力と精神的な欲望との完璧な調和。すべては不完全かもしれないが、もし調和が完璧ならばそれこそが統一である<sup>(8)</sup>」とも書かれていて、その定義づけは概略的だが対立物の調和という点においては整合性を得ている。しかし対立物の拮抗を通して調和を保つことの困難さは「存在の統一」が殆んど不可能に近いことを物語っているかのようである。「身体的な知力と精神的な欲望との完璧な調和」のうちには「知力」と「欲望」の拮抗が窺えるが、その拮抗する対立物それぞれには、すでに対立的なものの合体（「身体的」なものと「知力」、「精神的」なものと「欲望」のそれ）が成立している。拮抗と調和は少なくとも三つ巴となって複雑な様相を呈している。それゆえ「すべては不完全

かもしれない」と言わざるを得ない。

人間の生と歴史が月の二八相を巡っていくなかで、「存在の統一」はその実現に向けてどのように位置づけられ形成されるのか。先ずはその実現の兆候がいわゆる「色合い」の生じてくる第十一相および第十二相において現れてくることを三七年版の『幻想録』は説明するが、この二つの位相にそれぞれ現れ始める「色合い」とは、前述したように、対をなす対蹠的な特徴を帯びており「存在の統一」の内実を捉えるのに見逃してはならぬ重要なキーワードである。

第十一相と第十二相で色合いの開始とでも呼ぶべきことが起る。つまり第十一相で対蹠的な色合いが開始され、第十二相では根源的な色合いが開始される。……色合いの始まりは四つの機能の内面化を意味する。すべては個性のなかにいわば鏡写しにされるのであり、「存在の統一」が可能(possible)とされる(6)。

「対蹠的」と「根源的」なるものが出現してそこに対蹠性が生まれるわけだが、その対蹠性をイエイツは「鏡写し」と言い換えている。イエイツがここで「鏡写し」と明記したのは、相反するものが単に敵対する対立だけではなく、互いに近似した対照をも含意すると認識していたからだと思われるが、彼にあつては、対立とは単に対立でなく類似した何かをも宿している。

さらに三七年版を読み進んでみると次の第十三相でも「存在の統一」の可能性を伝えている。

いまや、あるかもしれぬ完璧な知的統一が在る、それは精神が創り出すイメージによつて捉えられる「存在の統一」のことである(9)。

「完璧な知的統一」がすなわち「存在の統一」として捉えられているが、その「知的」なものとどのようなものなの



か。惜しくも、それへの詳しい言及は見当たらない。こうして第十七相に至ると、イエイツは次のように明言する。

第十七相の人間はダイモンの人間と呼ばれる。それは「存在の統一」が、つまりその結果生まれるダイモ的な思考がいまや他のどの相よりも容易であるからだ(11)。

その典型として先ずは「存在の統一」に辿り着いたダンテを語り、つづいて詩人のランドーも「存在の統一」を実現した人物であると彼は述べる。しかし第十九相に至ると「存在の統一」はその可能性を失う。この相(第十九)は人工的、抽象的、断片的、そして劇的なものの始まりである。「存在の統一」はもはやその可能性がない。それは存在する者が自身の断片性のなかで生き、その断片性を劇的なものとせざるを得ないからである(12)。

人間が「断片性」を帯びた生を生きるがゆえに「存在の統一」は、不可能となったわけだが、やがて時が経つにつれて微かにその変容が兆していることを、イエイツは次のように仄めかす。彼は強くして安定を望むが、今となつては「存在の統一」と自己認識がともに消え去り、根源的精神を通してもう一つの統一を掴むには時期尚早であるから、絶えず誇張ばかりしているのである(13)。

変容の兆候は「存在の統一」のそれであるとは確証できないが、しかし、未だに早すぎる「もう一つの統一」がやがては顕れてくるだろうことはこの文言から推測できるだろう。

次の第二十相ではそれが「存在の統一」の変容ではない別次元の「統一」であることが明らかにされる。

この相のエネルギーは事実を個々に分離できるので、より鮮明に見え、より鮮明に表現できる、そんな事実を絶え

ず求めている。しかしこの相が真に発揮されるとき、古い統一に類似したもの、いやむしろ新たな統一が生まれる。それは「存在の統一」ではなく創造的行為の統一にほかならない<sup>(14)</sup>。

問題は「存在」でなく、むしろそれとは無縁なものに視点が注がれていく。つまり「存在の統一」から「創造的行為の統一」へと転位するのだが、「もう一つの統一」つまり「新たな統一」とはまさに「創造的行為の統一」を指している。それでは、この種の「統一」とは果たして何を示しているのか。第二十相における「エネルギー」が絶えず求める断片的な「事実」を唯一の拠り処としながら、「統一」に関する問題に言及している次の第二十二相にそれが窺える。

この相の人間はすべての機能を使って「存在の統一」を求めることはせず、一つの機能だけで「事実の統一」を求めるが、その結果人間の持つ天才が剥奪されてしまった。このことは大車輪のなかで（私たちが第十五相から退いていくにつれて）、意志と創造的精神が、仮面と運命体が徐々に離れていくことによって象徴化される<sup>(15)</sup>。

このように第二十二相においては「存在の統一」から離れてその種を異にした「統一」の出現が説明される。すなわち、そこに現れ出た「新たな統一」、「創造的行為の統一」、「事実の統一」とは、対立（対照）的關係を持たない、それぞれ単独の事象、単独の行為、あるいは一個の事実が散在するなかで、それぞれ個々を他と関連させずにただ一つの塊りとして集積することを意味する。こうした「統一」は、凡そ「存在の統一」とは似ても似つかない状況を呈している。

「創造的行為の統一」、および「事実の統一」を採りあげてもつばら「統一」という言辞に視点を絞っていたイエイツは、第二五相に移ると、親交を深めていた詩人の「AF」を引き合いに出しながら再び話しの中心に「存在」を据える。

彼(A.E.)の仕事は意識的に審美的なものでもなければ意識的に思索的なものでもなく、ある中心的な（存在）、す

なわち彼の内なる追及者としての「仮面」を模倣するのでなくてはならない。その〈存在〉は他とは一線を画した何か明確なものとして意識的に捉えられるが、永久に魂と一体化されてはいるものの、決して内に潜んでいるものではない<sup>(16)</sup>。

「ある中心的な〈存在〉」とは、創造的ではなく模倣さるべき『仮面』を暗示しており、その『仮面』は外に、つまり現実において実現が可能であることを物語っている。「統一」といい、《存在》や『仮面』といい、括弧付きのこれらの語は「存在の統一」といかに関係するのだろうか。もしかすると、「統一」も《存在》も「存在の統一」と同じくその内実は全く同質のものなのかもしれない。

これまで三七年版の『幻想録』をもとに「存在の統一」の特徴を探ってきたが、初版の『幻想録』(二五年)に眼を転じてみると、多少その輪郭づけは明瞭にされている。「大車輪」と銘打った章の始めに施された重要な言葉の解説のなかで、「ダイモン、性、「存在の統一」、自然の統一、及び超自然の統一」という項目が設けてある。

「存在の統一」を達成する人間はその者の存在(his being)のエネルギーがすべて奮い起されるまで自身の運命や宿命と闘うのだが、ついにそれを征服することなく闘いを演ずるところにこそ満足を感じるような人間である。そうした人間にとって、運命と自由は区別されることはない<sup>(17)</sup>。

必然としての「運命」とそれに対立する「自由」が一体化されるということ、すなわち相反するものが等しく重なり合うというパラドックスを「存在の統一」は受容することができる。このように述べた後イエイツは「存在の統一」の定着するであろう位置を月の諸相に振り充てていく。

「存在の統一」は第十二相で可能となり、第十八相に至ると次第に可能でなくなる。しかし第十三相の前と第十七

相の後ではその可能性は稀であるが、第十七相が最も可能性が高い(18)。

「自動筆記」には第十六、十七、十八相が、三七年版の『幻想録』では第十一相から第十八相までが「存在の統一」の射程範囲だったが、二五年版は第十二相から第十八相までをその範囲としている。

ところで二八の月の位相を配置した大車輪にあつて、窮極の理想とも言うべき第十五相こそ「存在の統一」を実現する唯一の地平ではなかったのか。純粹な主観性を帯びた第十五相は人間の直接住める場所でないことをイエイツは明言するが、その一方では人間の創造する作品や思想、あるいは過去の時代にその相を見据えてもいるのはどうしてか。また三七年版にはない二五年版の「色合いの開始」という項目(第十一相と第十二相の解説の間に置かれている)では、「存在の統一」と第十五相が一致しないことが述べられている。

愛とは、自然がそこへ向おうとするあの特殊な統一(つまり人間とダイモンとの合体)への愛のことである。あるいはそうした彼らの姿への愛、そしてその統一を定義づける観念への愛を意味する。憎しみとは、統一を妨げるものすべてに対する憎しみのことである。第十二相から第十八相までの相にあつて、そのように求められる統一こそ「存在の統一」である。しかし「存在の統一」は完璧なる主観性を帯びた第十五相と混同してはならない。なぜなら「存在の統一」とは対照的な生と根源的な生との調和を意味し、第十五相は根源的な生を有していないからである。第十二相から第十八相までの期間のなかでこうした統一に向けての奮闘が意識化され、その達成が可能となるのである(19)。

すでに指摘したように、対立物の融合が「存在の統一」を意味するのであつてみれば、この箇所ですべて「対照的な生」と「根源的な生」との調和とは、まさに対立物の融合を物語つていよう。したがつて対立物の一方が欠如したな

らば、「存在の統一」はその実現を見ることはなく、それがゆえに対立的な状況にない月の第十五相にあつては、「存在の統一」は起り得ないことである。こうした事情が両者の混同の回避をイエイツに促したのだろうか。ところで、そもそも「対照的な生」とは互いに対立(類似)した両極が同居して初めて「対照的」と言えるのではないのか。「対照的な生」とは、「四つの機能」のうちの「意志」と「仮面」から構成された純粹に主観的な側面を持っていると『幻想録』は規定した。さらにそれらは「あること」(the Is)と「あるべきこと」(the Ought)と言い換えられた<sup>(20)</sup>。こうした言説を念頭に入れて考えてみると、「根源的な生」が除外されて「対照的な生」だけを帯びた第十五相は、そこに対立的にして対照的な二つの性格を内に蔵しているのであつてみれば、むしろ「存在の統一」そのものではないのか。いや、そうではなく「対照的な生」とは、飽くまでも「根源的な生」と対置すべき性格として措定されたのであつて、その内部には二つの対照物を抱えようと抱えまいと、「対照的」と「根源的」という二極に分岐した空間のなかの一極を荷っている。

いずれにしても「存在の統一」と第十五相を混同してはならないと指摘するイエイツではあるが、それは両者が思いのほか酷似しているがゆえに、そのような指摘をしたのではないだろうか。また三七年版では、その辺の事情は明記されていないが、逆に第十五相が「存在の統一」と重なり合うニュアンスを伝えている。

第一相と第十五相は人間の姿形が具象化されていない。人間の生は二つの色合いとの闘争なくしてはあり得ないからである。二つの相はほどなく考察される真実在の領域に属している<sup>(21)</sup>。

「真実在の領域」に布置されているのが月の第十五相であると考えるイエイツは、「真実在」に「存在の統一」を見ているのではないかと思われる。かくしてイエイツはこう述べる。

人間は自身との対立者、もしくは現在の状態と対立する状態を求める。その対立する対象が達成可能である限り、第十五相でその対象に辿り着く。そうして再び第一相へと帰って行くのである(22)。

「対立する対象」がある地点に達成すること、つまり対立物の融合の結果顕れるもの、それは零地点という「真実在」に到達することを意味するのだろうか。さらに第十五相に関してもう少し踏み込んだ論が展開される。

第十五相は、超自然的な化身であるので、そこには直接人間が現れ出ることとはできない。だからこの相は作品や思想に技巧と気概が渾然一体となった特徴を刻み込んだのだ。相反するような特徴(技巧と気概)を合体させることでどこか超自然的なものを匂わせるので、超自然的な化身はそれらの特徴を合体させたいと願ったのである(23)。

純粹な主観性を帯びた第十五相は、自然界に住む人間が決して住まうことの叶わない超自然的な空間として象徴されている。人間がそこに入る余地はないが、しかし不思議にも、人間が創造した「作品」や「思想」はそこに生きている。それら是对立的な「技巧」と「気概」が刻み込まれているので「超自然的なもの」に仕立てあげられた、とイエイツは力説する。純粹にして絶対的な「超自然的な化身」にもその原基には「技巧と気概」といった対立的な要素が刻まれているという事実は、いかに自然を超越したと言えども、その「超自然的化身」は自然なるものをその奥深くに宿すことで成り立っているのだという逆説を暗示していよう。こうして「存在の統一」と月の第十五相を中心にしてその位置と意味を探ってきたことは、「存在の統一」と第十五相が全く相容れないものではなく、むしろかなり似通った特徴を持っているということである。多分、一瞬の裡であるならば「存在の統一」は第十五相を帯びるにちがいない。いよいよ「存在の統一」が達成されそうになるとき、それは、しかしながら、なおも完璧な「存在の統一」ではない。「存在の統一」が「可能である」と明言したのは、完璧なる「存在の統一」の実現はともかくとして、あるいは仮に実

現すると想定されたにしても、その地平に辿るまでの道行きをむしろその可能な行為として示そうとしたからではないだろうか。したがって「存在の統一」と第十五相を混同してはならないと述べたのは、その辺の微妙な事情を暗に仄めかそうとしたからであろう。それにしても、はつきりと規定された第十五相と違って、規定しにくい曖昧な「存在の統一」は確かに幾つかの相において実現され得ることをイエイツは明記するが、それに及んで彼の使う言説は、すでに指摘した通り、決まってその実現が「可能である」という表現を取る。つまり“possible”という言葉が使われている。

この“possible”という一見前向きな言葉をイエイツ的に捉えてみるならば、むしろ“impossible”ではないのか。「存在の統一」という絶対的な理想が不可能として措定されるとき、そのような構図を築いた主体は、取りも直さず現実をあるがままに生きる生にほかならない。それは、「存在」という大文字の“Being”が「人間」を指し示す際にイエイツの使う小文字の“being”によって支えられ、そして構築されていることを意味する。“impossible”もまたその裡に対立的な“possible”を孕んでいて、そこには変容し得る重層的な境位が根づいている。さらに敷衍すれば、それは「あること」と「あるべきこと」、あるがまの自身と「仮面」、そして“self”と“anti-self”、あるいは人間と「ダイモン」の関係を想起させ、そこに〈存在〉を巡っての可能性と不可能性の問題が浮上してくるであろう。

### (五)

〈存在〉を巡るそうした問題を詩作品に求めてみると、たとえば「月の諸相」には「ダイモン」が人間に仕向けるその殆んど不可能に近い振舞いが描かれている。

ロバーツ しかし満月に向かって月が丸みを帯びていくにつれて人は、

不可能とは言わないが、しかし途轍もなく

度はずれた気紛れに身をまかせていく。そうして

まるで精神の九条鞭で打たれたかのような傷を負うが、

肉体は肉体の裡から造られて

より均整がとれてくる。

(四一―四五行)

ロバーツ それから月は欠けていく。

魂は自身の孤独を想い出しながら

多くの揺籃に揺られてきて身悶えする。すべてが変ったのだ。

魂はこの世に尽くす従者となって、

不可能とは言わないが、しかし限りなく

困難な仕事を選んで世間に尽くしていく。

それがために肉体も魂も

単調な苦役を強いられる。

(九一―九八行)

徐々に「月が丸みを帯びていく」相を幾つか巡りゆく人間は思うが儘に「気紛れ」の人生をその極致までやり過ぐすが、



一方では、「月が欠けていく」相を幾つか通過していく人間は外へ向けた行動に身を挺してこの上なく「困難な仕事」を甘受する。「満月」を境にして人間の生が内に外へと正反対に振舞うその徹底さという点において、この両者は全く共通している。つまり前者の「不可能とは言わないが、しかし途轍もなく／度はずれた気紛れに身をまかせていく」行為も、そして後者の「不可能とは言わないが、しかし限りなく／困難な仕事を選んで世間に尽くしていく」行為も、相反する性向をもつ両者ではあるが、「不可能ではないが、そのうちで最も困難な行為」（「人間の靈魂」）を窮めようとする点において共通していると見なせよう。このように徹底した振舞いを恣にする両者の背後には、思うにあの「ダイモン」が潜んでいて、両者を操っているにちがいない。

「仮面」もまた〈存在〉を巡る生の微妙な方位を的確に伝えている。「我は汝の主なり」の最終部で「イール」は自身の求めてやまぬへあるべき生を「仮面」に仮託して次のように告白する。

イール 私を求めるのは書物でなく、あるイメージなのだ。

本のなかで優れた叡智を伝えている人でさえ

盲目なる愚かな心しか持っていない。

川の辺りの濡れた砂地をなおも歩いている

謎めいた人に私は呼びかける、

確かに私の分身であるので極めて似ているが

私の反対我でもあるので凡そ考えつくなかで

最も似ていないその人は

これらの形象のそばに立つて解き明かしてくれるだろう、  
私の追い求めるものすべてを。

(七三―八二行)

《存在》を形象化した解明し難い「イメージ」を敢えて解き明かすために召喚されたその「謎めいた人」は、単に「イール」と正反対の人物でも同類の人間でもなく、彼からすれば極めて矛盾に充ちた存在者として在る。つまり、「イール」に「似ている」と同時に「似ていない」という「分身」と「反対我」とが一体となったものの、言葉を換えて言えば、あるがままの自身と敵対する「ダイモン」との絡み合いから誕生したまさに「仮面」を被っている。

「人間」と「ダイモン」が融合することによって「仮面」が創られるとすれば、「人間」とはあるがままの素顔の人間を指し、「ダイモン」とは素顔の人間と正反対の存在と見なすことができよう。したがって「仮面」としての「謎めいた人」には、あるがままの「人間」を指す「分身」と、「ダイモン」を意味する「反対我」とが同時に重なり合っている。したがって「仮面」は単に素顔の反対物でも素顔を覆うものでもない。「仮面」とは、他者としての「反対我」||「ダイモン」によって自己としての「分身」||素顔の人間が述語的存在論的に規定されるとき、初めて創り出されるのである。つまり、自己ないし「分身」と他者ないし「反対我」とが分裂しつつ融合されるというメカニズムが「仮面」には内蔵されている。このように自己と他者が完全に二分割されてしまう手前で、自己と他者の交錯と分断が絶えず起る緊迫した領野へと誘い込んで、「仮面」は《非在》としての、あるいは《存在》としての生を人間に演じさせる。

《存在》を巡る生の方位を特徴づけた「ダイモン」と「仮面」に加えて、「幻想」は次のように《存在》への道行きを辿ってみせる。「マイケル・ロバーツの二重の幻想」<sup>(24)</sup>に歌われている幾つかの詩句がそのことをよく伝えている。

彼らは二人の間で誰が踊っているのか気にも留めなかった、少女も自分の踊りが誰に見られているか気に留めなかった。彼女は一切の思いを振り払いつつ踊っていたのだ。その肉体は完璧を極めた、

人間の微少な細部をもつてして  
精神を鎮めてくれるのは眼と耳のほかにも何もないからだ。  
精神は動いてはいたが、静止しているかのようにだった。  
まるで廻る独楽のようだった。

(三七—四四行)

「知」と「愛」の融合には全く無関心を装ってひたすら「踊り」につづける「少女」は、自身の俗世に塗れた様々な「思い」を放擲しつつ舞踏する肉体の完璧さを求めている。つまり実際に演ずる舞踏を理想的な「舞い」へと高揚させることによって「存在」に至ることがそこでは可能であるかのようなうた。第十五相の月のもとで彼女の舞う「舞い」は、まさに「存在の統一」を体現している。「踊り」につづける彼女の「精神」は、時間のなかにありながら時間を超えた空間で「廻る独楽」がまさに「動中の静」、静中の動」という稀有の瞬間に在るように、そうした瞬間に触れつつ内なる「踊り」を演じている。

しかしその「幻想」から醒めたとき、「私」は狂気に襲われて幻滅を覚え、そして「溜息」をついて「石」に口づけをする。

私はこんな体験をした。そうだ、私は視た、ついに視たのだった、記憶のずっと奥底に眠る夜が、あるいは私の夢がしっかりと抱いているあの少女を。しかし、それは眼をこすると消えてしまう夢。

しかもその夢は消えてゆくとき私の食べ物に狂気の汁を注ぎ込んで鼓動を烈くさせるのだ。まるで私はあのホメロスの絶世の美女によってだめにされたかのようにだった。

あの女は燃え上がる街を前にしても一顧だにしなかった。  
私は愚劣の底へと突き落とされ、  
闇の月と満月の  
引っ張り合いに挟まれてしまった、

私たち西方の海の狂乱を抱えた  
凡庸な思想とイメージに挟まれてしまった。  
それで私は溜息をつき、

それから石に口づけをした。

(四九—六四行)

それにしても「幻想」が消え去って再び覚えるその幻滅は、「幻想」を視る以前に抱いていた幻滅とは、遙かにその内実を異にしているといわねばなるまい。何故かといえば、イエイツはそれをもって現に一編の詩を創りおおせたからである。幻滅の極北に追いやられたとき、そこには思いもよらぬ反転が繰り上げられる。幻滅を食って生きるべしという啓示をマイケル・ロバーツは直感したのかもしれない。敢えて「石に口づけをした」ことによって、最後の生の足掻きをする〈狂気〉を、生の愚鈍さを、あるいはついに果てるしかないと思ひなしてつく暗澹とした「嘆息」を、詩の創造というポジティブな生へと昇華させてしまう詩人の狡猾なる生への意志がその行為にこめられている。真にあるべきものの啓示を受けるためには、幻滅こそが幻想を抱懷しなければならぬということ、そのみならず「幻想」という夢の果てに生れる、さらなる幻滅を身に引き受けてそれを〈存在〉に至るべき実存の様式としなければならないということ。こうしたアイロニーが「マイケル・ロバーツの二重の幻想」には生きている。

あるべき〈存在〉といい、視るべき「幻想」といい、虚妄なる現実のあるがままの自身を絶えず打ち消していく否定的な行為を通して、初めてそのあるべきこと、視るべきことの一端が窺い知れるのだろう。そのとき、「幻想」は現実を突き破って単なる絵空事であることをやめ、現実以上に活き活きとした現実性を獲得するのである。確かな現実が虚構と化し、虚構の幻想世界が現実性を帯びるという大きな逆転が演じられる。こうした「幻想」と現実の背反から混交へ、さらに顛倒への道程には、「存在の統一」に至るべき生の逆説が読み取れる。

「石への口づけ」には、思うに断念ともいうべき「石」のごとく硬い意志がこめられてはいないか。しかし「幻想」の現実性、〈存在〉の可能性を断念することは、決して「幻想」や〈存在〉から遠ざかることを意味しない。「幻想」

の非現実性を、〈存在〉の不可能なことを受け容れつつも、真に「幻想」を心眼に浮かべて〈存在〉に辿り着こうとする出口のない生の決然とした意志が、そこには刻まれている。こうしてみると、幻滅から「幻想」へ、「幻想」から幻滅へと転変しつつ往還する生の回路がこの詩に内蔵されていることが理解される。

「幻想」と「舞踏」と〈存在〉と言えば、詩集『塔』に収められた「学童たちのなかで<sup>(25)</sup>」のあの最終連が想い起される。「存在の統一」を体現しているとも思われるこの詩は、〈存在〉を巡って実に多くの問題を孕んでいる。たとえば次の最終連には、ある〈場所〉(地点)を境界として、三つの場所が創られている。

生の営みが花開いている処、あるいは舞いを舞っている処

そこでは肉体は傷つくこともなく魂を喜ばせている、

絶望から生れる美もなく、

深夜のランプから生れるかすみ目の叡智もなく。

おお 栗の樹よ、深く根を張りつつ花を咲かせるおまえよ

おまえは葉なのか、花なのか、それとも幹なのか。

おお 調べに揺らめく肉体よ、きらりと輝く眼差しよ

いかにして私たちは舞踏する者とその舞踏を見分けられようか。

(五七—六四行)

三つの場所に関してこれまでの文脈に沿いながら言えば、「生の営みが花開いている処、舞いを舞っている処」とは、対立(対照)物の融合という行為と結果が同時に起っている際どい場所を創っている。また、いまだ結果のもたらされな

い行為そのものは、「生の営み」が日々繰り返されている日常としての場所においてなされる。そして融合の結果もたらされたのが人間の手垢を感じさせない純粋な「美」と「叡智」に輝く絶対的な場所として捉えられよう。最終連のこの情景は三つの場所を殆んど同時に映し出している。「生の営み」がなされる現実という相対的な場所、「絶望」を知らない「美」と「かすみ目」からは創られない「叡智」に輝く超越的にして不可能な絶対的な場所、そして二つの場所の接する境界に位置する「生の営みが花開いている処、あるいは舞いを舞っている処」という場所。これら三つの場所がひしめき合っている。「生の営み」が花を咲かせ(もしくは舞踏し)つつ現実という場所から不可能な場所へと跨ぎ超そうとするとき、「生の営み」をつづける自身は生の窮極すなわち「存在」へと至るのである。俗世を憐む「絶望」からは決して生れることのない「美」、労苦を重ねて得意気に世界を睥睨する「かすみ目」には決して映らない「叡智」、この「美」と「叡智」の顕在する謂わば絶対的な場所、それは生きられない場所として、つまり不可能性としての「存在」を象徴している。しかし、その不可能性は「生の営み」が花開き舞踏しさえすれば、可能となり得る。そのとき現実と不可能な場所の挟間に、もう一つの場所が創られるのである。

不可能性としての「存在の統一」が可能となるために、あるいは実存する生が「存在」を体现するために「ダイヤモンド」は日常の「生の営み」と対極にある破格で殆んど不可能と言えるほどの振舞いを、つまり「不可能ではないが、そのうちで最も困難な行為」を人間に仕向ける。イエイツは人間と「闘争」(融合)の関係にある「ダイヤモンド」をその実現を可能にする機動力と考えた。「存在の統一」もしくは「存在」を実現しようとする機動力は、さらに「仮面」や「幻想」、そして「舞踏」にも認められた。こうした内なる躍動、生の一様式、内面的行為、および外的な行為はそれぞれ自身とは対立(類似)したものを必ず措定する。たとえば人間と「ダイヤモンド」、自我と反对我(「私たち」と「私たち自身」、あるいは素面と「仮面」、現実と「幻想」、「舞踏する者」と「舞踏」。この二項対立的な構図において、後者は前者を必

要とし、それによって初めて成立すると考えられる。つまり、いかに後者は前者の性格を裡に抱えているのかが分かる。へあれか、これかへのいずれかに棲み分けをするのではなく、へあれも、これもその両者の交錯によって「舞踏」も「幻想」も、そして「仮面」も「存在の統一」あるいはへ存在へをその実現へと導き得るのだとイエイツの作品は伝えている。

さて、不可能性としての「存在の統一」はかくして自ら変容を遂げながら、絶対的なへ存在へから相対的なへ存在の様々なる位相へに至るまで生の在様を照射してきた。「存在の統一」とは決定不可能な、そして重層的な生の位相を包摂した変幻自在な特異の在様そのものを表している。

### 〈注〉

- (1) W. B. Yeats; *A Vision* (New York, Macmillan, 1938), p. 82.
- (2) W. B. Yeats; *Anima Hominis in Mythologies* (London, Macmillan, 1959), p. 335.
- (3) *Ibid.*, p. 336.
- (4) Norman Jeffares(ed.); *Yeats's Poems* (London, Macmillan, 1989), pp. 267-73.
- (5) *Ibid.*, pp. 264-266. なお、この詩に関しては『ほらいずん』第十八号(早稲田大学英米文学研究会、一九八五年、三月)所収の拙論「逆倒した生の論理―イエイツの「我は汝の主なり」について―」(三四―四五頁)を参照されたい。
- (6) George Mills Harper and Walter Kelly Hood (ed.); *A Critical Edition of Yeats's A Vision (1925)*,



- (London, Macmillan, 1978), p.13.
- (7) George Mills Harper(general ed.); *Yeats's Vision Papers*, Vol.2(London, Macmillan, 1992), p. 41.
- (8) *Ibid.*, p. 41.
- (9) W. B. Yeats; *A Vision*, p. 88.
- (10) *Ibid.*, p. 129.
- (11) *Ibid.*, p. 141.
- (12) *Ibid.*, 148
- (13) *Ibid.*, 148
- (14) *Ibid.*, 151
- (15) *Ibid.*, 162
- (16) *Ibid.*, 176
- (17) George Mills Harper and Walter Kelly Hood (ed.); *A Critical Edition of Yeats's A Vision (1925)*, p. 28.
- (18) *Ibid.*, p. 29.
- (19) *Ibid.*, p. 60.
- (20) W. B. Yeats; *A Vision*, p. 73.
- (21) *Ibid.*, p. 79.
- (22) *Ibid.*, p. 81.

(23) *Ibid.*: p. 292.

(24) 『城西人文研究』第十五巻一号(一九八七年、七月)所収の拙論「イエイツの「マイケル・ロバーツの二重の幻想」について」(一一三—一二八頁)を参照されたい。

(25) 『城西人文研究』第二十九号(二〇〇六年、三月)所収の拙論「イエイツ「学童たちのなかで」——」(一一〇—一二五頁)を参照されたい。

(本稿は、日本イエイツ協会開催による第四三回大会(二〇〇七年九月、於北九州市立大学)において研究発表した「「存在の統一」から「存在の位相」」、および第四四回大会(二〇〇八年九月、於青山学院大学)において研究発表した「イエイツ: その様々な生の在様」の原稿を元に、改めて書き起し大幅な加筆を施したものである。)